SİYASİ KÜLTÜREL DERGİ

YIL 1 ◆ SAYI 1 ◆ KASIM 1993 ◆ FİYATI 20.000 TL. (KDV DAHİL)

ALEVİ - BEKTAŞİ KÜLTÜRÜNÜN SESİ

NEFES

LIBRARY OF CONGRESS
0 052 915 496 3

İÇSAVAŞ İSTEMİYORUZ

ALEVİ - SÜNNİ KARDEŞTİR

- Alevi-Sünni Kardeşliği
- Alevi Partisi Üstüne
- Suriye Alevileri
- Mélikoff ile Söyleşi
- Asım Bezirci ile Söyleşi

Cemal ŞENER
Rıza ZELYUT
Reha ÇAMUROĞLU
Esat KORKMAZ
Nasuh BARIN
Prof.Dr. İréne MÉLİKOFF
Martin KRAMER

SURİYE ALEVİLERİ VE ŞİİLİK - I

MARTİN KRAMER
Çev: *KÂZIM GÜLEÇ*

Derginiz NEFES, yayın hayatında her fırsatta, Alevilik-Bektaşilik'e yönelik uluslararası düzeydeki araştırmaları, değerlendirmeleri yayımlamak, gündeme getirmek, tartışmaya açmak kararındadır. Martin Kramer'in Alevilik'in Arap kolunu gün yüzüne çıkaran yazısı, bu kapsamda önemli bir çalışmadır.

Günümüz Türkiyesi'nde binlerce Arap kökenli alevi kardeşimiz yaşamaktadır ve rönesansına yeni başlayan Türkiye Alevilik'i için bu konuda daha çok bilgiye gereksinme vardır. "Yol bir, sürek bindir" özdeyişinin anlattığı gibi, temelde "bir" olan Alevilik, farklı köken ve kültür kuşaklarına göre çeşitlilik -zenginlik gösterir. Amaç, bu çeşitliliğin- zenginliğin sürmesine katkıda bulunmak; farklılıkları tanıtmak, tartışmak; bu zeminde "yol"un birliğini yeniden yapılandırmak, geliştirmek olmalıdır. NEFES bu konuda özverili bir çalışmayı sergilemek kararındadır.

Martin Kramer makalesinde, Suriye Aleviliki'nin hızlı gelişim yıllarının yoğun bir özetini veriyor. Şüphesiz düşünceleri yazarın kendisini bağlar; ancak, Türkiye alevilerinin bu makaleden çıkaracağı kimi dersler olduğu kanısındayız. Aleviler arasında siyasetin yapısına ilişkin olarak kimi yanlış anlamaların bulunduğunu gözlemliyoruz: Kimi kez, siyasi başarıların ya da siyasi kararların gücü ve önemi fazlasıyla abartılıyor; zaman zaman siyasete sihirli bir değnek gibi bakılıyor; sözgelimi, siyasi bir kararla Alevilik'in tüm sorunlarının çözümlenebileceği zannediliyor. Bu yaklaşımımızla siyasetin önemsiz olduğunu söylemek istemiyoruz; tam tersine, önemi tartışılmaz olan siyasetin ve siyasi kararların abartılmasını önlemek, amaçlanan biçimde yaşama gelmesini sağlamak için, alevi toplumu olarak seferber olduğumuzda olgunlaştırabileceğimiz, çözebileceğimiz sorunlarımızın bulunduğundan söz etmek istiyoruz. Sünnilerin sahip oldukları olanaklara kavuşmayı hepimiz isteriz; böylesi olanakları yaratacak yasal düzenlemeleri gerçekleştirmek siyasi bir uğraştır. Bir yandan bunu sağlamaya çalışırken, diğer yandan kendimizi eğitip yetiştirmeliyiz. Aksi durumda, kendi varlığımız ve çabalarımızla yarattığımız siyasi bir düzenlemeye hazırlıksız yakalanır, onu yaşama geçirmekte zorlanırız. Suriye'deki gelişmeler bir yönüyle bunu çarpıcı biçimde sergilemektedir.

Aleviler, Suriye'nin dağlık köşelerinde 12 İmam Şiilik'inin en uç uzantısını temsil ettikleri savındadır. Sayıları bir milyon civarındadır.

Martin Kramer makalesinde, alevi kökenden gelenlerin iktidarda bulunduğu bir ülkede Alevilik'in durumunu anlatıyor: Biz Alevilik açısından hiç de olumlu bir şey bulamadık; kanımızca Suriye'deki durum, "Diktatörlüğün alevisi, sünnisi olmaz, diktatörlük diktatörlüktür" özlü sözünü haklı çıkartacak türden.

NEFES

Aleviler, Suriye'nin dağlık köşelerinde 12 İmam Şiilik'inin en uç uzantısını temsil ettikleri savındadır. Sayıları bir milyon civarındadır -Suriye nüfusunun % 12'si kadar- ve Latakya ile Tartus civarındaki Kuzeybatı bölgesinde yoğunlaşmışlardır. Bu dinsel azınlık yaklaşık yirmi yıldır Suriye'nin egemenlerini çıkarmıştır: 1970'ten beri iktidarda olan Suriye başkanı Hafız Esad'ın yanı sıra birçok önde gelen polis ve asker lider alevi kökenlidir. Bir zamanlar fakir köylüyken sabanlarını kılıçlar için terkettiler ve subaya dönüştüler, sonra da bu savaş araçlarını devleti ele geçirme için kullandılar. Suriye'nin egemen seçkinlerinin bileşimini açıklamakta ideoloji, akrabalık, aşiretçilik kadar alevi cemaat dayanışmasının rolünü tanımlamak da oldukça zordur. Fakat tüm bunların ötesinde yine de Suriye'de iktidara önemli ölçüde alevilerin sahip olduğu gerçeği kalır.

Bu egemenlik Suriye'de nüfusun % 70'ini oluşturan sünni müslümanlar arasında, derin bir rahatsızlık kaynağı olmuştur. Ki onlar Suriye'nin şehirli nüfusu olarak ülkenin bağımsızlık mücadelesinde önemli bir yer tutmuşlardır. Onlar sünni Osmanlı hakimiyeti sırasında ayrıcalıklı konumlarının tadını çıkarmışlar, bunun yanı sıra Suriye'li hıristiyan entelektüellerle birlikte Arap milliyetçiliğinin kurucu ilkelerini oluşturmuşlar; Fransızlar'a direnmişler ve Fransızlar'ın ülkeyi terk etmesiyle birlikte önemli konumlara gelmişlerdi. Suriye onların egemenliğindeydi ve onların çoğu alevilerin yükselişini bir adaletsizlik olarak gördü. Evet, sünni Arap milliyetçileri milli dayanışmayı dinsel farkların üzerinde görüyorlar ve alevileri de Arap kardeşleri olarak kabul ediyorlardı. Ama hâlâ milliyetçi duygularını İslam'la tanımlayan ve bağımsızlığı kendi cemaatlerinin egemenliği ile karıştıran birçok sünni vardı. Alevi yükselişi onları bu yanılsamalarından kopardı ve bir zamanlar kendilerinin yükselttiği Arapçılık tarafından ihanete uğradıklarını düşündüler.

Ali konusunda bu kutsallık gerçekte bir tanrılaştırmaya dönüşüyor ve Ali tanrının hulûl ettiği bir figür olarak görülüyordu. Muhammet, Tanrı'nın görülebilen peçesi (hicap) ve peygamberi; Salman-ı Farisi de dine döndüren idi. Bu üçü kutsal bir üçlü oluşturuyordu.

Bazı keskin sünniler, kendi konumlarını tamamıyla islami terimlerle yeniden formüle ettiler ve alevilerin inançlarının tamamıyla İslam dışı olduğunu savundular. Onlar için bir alevinin iktidarı bir inançsızın iktidarı demekti ve bu düşünce onları Şubat 1982'deki ayaklanmaya kadar götürdü. Oysa aleviler bunun karşılığında kendilerini 12 İmamcı Şii müslümanlar olarak ilan ediyorlardı. Bu ise sorunlu bir savdı; ne kolaylıkla reddedilebilir ve ne de düşünmeden kabul edilebilirdi. Bu, çağdaş 12 İmam Şiilik'inde dinsel otorite ve ortodoksluk konusunda temel sorular ortaya çıkarıyordu. Her durumda Suriye'nin, devrim İran'ı ile yakın ve yoğun ilişkileri bu durumun daha da karmaşık hale getiriyordu. Alevilik'in kökenleri üzerine eski tartışma unutuluvermişti ve çağdaş alevi muamması şuydu: Kimin otoritesi ve kimin sözleri ile aleviler 12 İmam Şiilik'ine kabul edilmişlerdi?

Modern Suriye'de bu soruna konu olan aleviler, farklı bir dinsel geleneğin mirasçılarıydılar. 19. yüzyıl başlarında bilim adamları, kimi bâtıni alevi metinleri buldular ve yayımladılar, bunlar hâlâ alevi öğretisi üzerine temel kaynak durumundadır. Bu metinlerden ortaya çıkan tablo oldukça seçmeci ve kökeni kesin olmayan unsurlar taşıyan bir inanç sergiliyordu. Kimi özellikler kesinlikle şii idi, örneğin Ali'nin kutsallığı ve 12 İmamlar gibi. Fakat Ali konusunda bu kutsallık gerçekte bir tanrılaştırmaya dönüşüyor ve Ali tanrının hulûl ettiği bir figür olarak görülüyordu. Muhammet, Tanrı'nın görülebilen peçesi (hicap) ve peygamberi; Salman-ı Farisi de dine döndüren idi. Bu üçü kutsal bir üçlü oluşturuyordu. Ama Ali'nin tanrısallaştırıl-

ması alevi inancının köşe taşı olma özelliğini temsil ediyordu. Alevi kozmolojisinde gnostisizm ve ruh göçü de bulunuyordu. Bu dinsel gerçekler bir dinsel şeyhler (rical el-din) kastı tarafından korunuyor; ikrar vermemiş aleviler, kendi inançlarının ancak dışsal özelliklerini biliyordu. Alevi bâtıniliğinin önemli görünür bir göstergesi de alevi bölgelerinde camilerin yokluğuydu: namaz genel zorunlu bir dinsel görev olarak görülmüyordu, dinsel hakikat şeyhler tarafından korunuyor ve ikrar veren daha az sayıda alevi, öğretinin sırlarına ulaşıyordu. Böyle bir inanç, ulaşımı zor bölgelerde kolay icra edilebilirdi, aleviler de böyle bölgelere sığınıyorlardı. Tabii beklenebileceği gibi sünni "sapkınlık uzmanları" alevi inançlarını ele alıyor ve onları kafir ve müşrik olarak görüyorlardı. 12 İmamcı Şii uzmanlar, bu konuda biraz daha ılımlıydı ve bu alevileri Ali'yi kutsallaştırmakta "aşırı gidenler" anlamında gulat olarak görüyorlardı. Buna tepki olarak aleviler de şiileri, Ali'nin kutsanmasında "kısa düşenler" anlamında mukassıra olarak adlandırıyorlardı.

19. yüzyıldan itibaren geleneksel öğretilerini terketmeleri ve inançlarını yeniden düzenlemeleri için büyüyen bir baskıyla karşılaştı aleviler.

Osmanlılar'ın alevilere, inançlarını terk etmeleri için baskı yapmasının açık bir nedeni vardı. Alevi öğretisi Fransız misyoner ve oryantalistlerinin çok fazla ilgisini çekmişti ve bunların bazıları alevilerin kayıp hıristiyanlar olduğuna inanıyorlardı. Osmanlılar politik sonuçlar çıkardılar ve Fransızlar'ın dinsel korumalarını Lübnan'ın kuzeyine Tartus ve Latakya'ya bakan dağlara kadar yaymak isteyebileceklerinden korktular. Aynı sırada aleviler de Suriye'de doğan müslüman dirilişinin ve Tanzimat'a karşı oluşan müslüman tepkisinin etkilerini hissediyorlardı. Bu iki baskı Osmanlı otoritelerince de desteklenen bir avuç alevi şeyhi arasında reformist bir yöneliş ortaya çıkardı. Sonuç, âdeta yabancı gözlere nazarlık olsun diye hükümet tarafından finanse edilerek yapılan birkaç camii oldu. Fakat Osmanlı'nın amacı alevileri asimile etmek olduğundan ezan, ilk camilerde imparatorluğun başka yerlerinde de olduğu gibi sünni-hanefi tarzındaydı. Otoritelerin birkaç reformist alevi şeyhini, inançdaşlarını başka bir yöne yöneltmeleri için desteklemekte herhangi bir gerekçe ve nedenleri yoktu.

Tüm bunlar pek az kalıcı etki yarattı. Bu ilk reformizmin etkisi çok sınırlıydı ve alevi şeyhlerinin çoğunun da bununla bir ilgisi yoktu. Osmanlı valilerinin hızlı değişimi de aleviler üzerindeki baskının sürekli olamamasını sağlıyordu.

19. yüzyıldan itibaren geleneksel öğretilerini terketmeleri ve inançlarını yeniden düzenlemeleri için büyüyen bir baskıyla karşılaştı aleviler. Osmanlılar'ın alevilere, inançlarını terk etmeleri için baskı yapmasının açık bir nedeni vardı.

Bu valiler alevilerden pek az vergi alabildikleri için onlara para harcamayı da pek akıllıca bulmuyorlardı. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş yıllarında aleviler, yüzyıllardır nasılsalar yine öyleydiler, bölünmüş ve asimile edilmemiş, bâtıni inançları hâlâ canlı. Çok az sayıda alevi cami kapısından içeri girmişti.

Osmanlı İmparatorluğu çöktüğünde Fransa Suriye'nin kendi payı olduğunu ileri sürdü ve aleviler kendilerini korumak ve yönetmek için fazlasıyla iştahlı yeni yöneticilerle karşı karşıya kaldılar. Fransız politikası, Suriye'nin bağımsızlığı ve birliğini propaganda eden sünni milliyetçiler karşısında alevi ayrılıkçılığını cesaretlendirmekti. Hatta 1922'den 1936'ya kadar aleviler, Fransız mandası altında ayrı bir devlete bile sahip oldular. Ama kendi devletleri içinde hâlâ ekonomik ve toplumsal olarak sünniler karşısında aşağı durumdaydılar ve bu ilişkiler bir idari kararla değiştirilemiyordu. Yine de eğer aleviler kendilerini sünnilere eşit hissetselerdi, bir bağımlılık biçimi kırılmış olurdu. Osmanlı otoriteleri, ulaştıkları her yere sünni mahkemeler

tarafından yürütülen sünni-hanefi yasasını götürmüşlerdi. Alevilerin sivil sorunlarında alevi geleneği egemendi. Osmanlılar buna müdahale etmiyorlardı ama geleneğin yasal dayanağı da yoktu. Yeni düzende aleviler için kabul edilmiş bir cemaat statüsü, mahkeme ve yargıçlar verilmesi doğrultusunda bir ihtiyaç ortaya çıktı. Fakat bu hedef, geleneksel toplumsal otoriteye çok bağlı alevi âdetleri için, ürkütücü bir sorun idi: kodlanmış ilkeler ve bunların uygulandığı mahkemeler.

1922'de yasa ve yargıç ithal ederek bir çözüm bulundu. O yıl Fransızlar aleviler için ayrı dinsel mahkemeler kurulmasını onayladılar (Mahakim-i Şeriyye-yi Aleviyye) ve bunların 12 İmam Şiilik'i şeriatine göre hüküm vermeleri kararlaştırıldı. Bu şeriat alevi geleneğine diğerleri kadar yabancıydı. Bu uygulamanın avantajları da açıktı; buna göre aleviler ayrı, eşit ve bağımsız mahkemelerine sahip oluyorlar ve böylece sünni komşularının yargı çemberinin dışına çıkıyorlardı. Ama 12 İmam Şiilik'i fıkıhında hiçbir alevi uzman olmadığı için yargıçlar Lübnan'dan getirilmişti. Aleviler 12 İmam ekolünü kabul ederek sünni mahkemelerden kurtulmuşlardı fakat kendi ilkelerine göre yargı yürütme konusunda ise yetersiz kalmışlardı. Necef'e gitmiş ve şii fakihlerden ders almış tek bir alevi bile yoktu. 12 İmam fıkhı üzerine az çok bazı kitaplar okumuş birkaç tane alevi şeyhi vardı, onlara da dinsel mahkemelerde yargıç olarak görev verildi. Öyle görünüyor ki bu mahkemeler 12 İmam Şiilik'i fıkhının alevi geleneğine kabaca uyarlanmış bir biçimini uyguladılar.

Alevi şeyhleri 12 İmamcıların şeriat kitaplarından, birçok şeyi ödünç aldılar. Medeni kanunun dar alanında bu kitaplar onlara yararlı bir depo oluşturuyordu. Ama daha ağır teoloji sorunlarında şeyhler kendi öğretilerine başvurdular. 12 İmam Şiilik'inin diğer alanlarına başvurmak için bir çabaya girişmediler ve şii teolog ya da fakihleri ile temasa girmediler. Alevi dinsel mahkemelerine alevi yargıçlar atanınca Lübnanlı şii yargıçların, alevi bölgesinde bir etkinliği kalmadı. Aleviler 12 İmam Şiilik'inin gövdesinden ayrı durdular. Bunun bir sonucu olarak Lübnan şiileri alevi inançlarından tamamıyla habersiz kaldılar. Bu durum Lübnanlı önde gelen bir şii olan Şeyh Abdül Hüseyn Şerefeddin'in Latakya ziyaretindeki bir diyalogunda iyice ortaya çıkar. Latakya'lı sünni bir seyyid'e şu soruyu sorar: "Önce sizi ziyarete geldim, amacım sizin aralarında yaşadığınız alevilerin inançlarını soruşturmak. Kendilerine gulat dediklerini duymuştum." Bu ilginç sahnede bir şii, alevi inançlarını bir sünniden öğrenmeye çalışıyor. Aslında alevi şeyhleri de öğretilerini şiilere de ancak sünnilere açtıkları kadar açacaklardı. Aleviler kendi mahkemelerinde kendilerini şii fıkıhına göre yargılayacaklardı. Şeyhlerin Şiilik'in diğer ilkelerini ya da hayattaki şii önderlerinin otoritesini tanımaya pek niyetleri yoktu.

Alevi şeyhleri 12 İmamcıların şeriat kitaplarından, birçok şeyi ödünç aldılar. Medeni kanunun dar alanında bu kitaplar onlara yararlı bir depo oluşturuyordu. Ama daha ağır teoloji sorunlarında şeyhler kendi öğretilerine başvurdular. 12 İmam Şiilik'inin diğer alanlarına başvurmak için bir çabaya girişmediler ve şii teolog ya da fakihleri ile temasa girmediler.

Politik ayrılıkçılık alevi dinsel bâtınilik ile uyumluydu ve alevi şeyhleri arasında bazı taraftarlar da bulmuştu. Fakat Fransız mandası kurulunca, milliyetçilerin bağımsız ve birleşik Suriye propagandası Fransızları, alevi ayrılıkçılığını desteklemek konusunda kararsızlığa yöneltti. Fransız desteği almayınca ayrılıkçılık, başarı şansını yitirdi. Temkinli aleviler birleşik bir Suriye devletinde eşitlik ve alevi otonomisi için sünnilerden garanti aramaya başladılar. Sünniler de alevi bölgelerini mümkün olan en az direnişle Suriye'nin bütünlüğüne katmak istiyorlardı. Bu çıkarlar, Suriye bağımsızlığına yaklaşırken 1936'da çakıştı. Birleşmeyi sorunsuz halletmek için bazıları bir sünni otoritenin alevileri gerçek müslümanlar olarak ta-

nıdığını ilan etmesi gerektiğini düşündüler; böyle bir tanıma politik çıkarlara hizmet edecekti. Fakat bu tanımanın beklenen etkiyi yaratması için alevilerin hem inançta, hem de uygulamada müslüman olduğunun ilan edilmesi gerekliydi.

Tanıma 1936 Temmuz'unda gerçekleşti ve karşılıklı bir biçim aldı. Aleviler iki adım attılar. Önce bir grup alevi şeyhi alevilerin müslüman olduğunu, müslüman inancına bağlı olduğunu ve beş farzı yerine getirdiğini ilan etti. Müslüman olduğunu reddeden herhangi bir alevi, alevi cemaatinin üyesi olamayacaktı. İkinci olarak da Kardaha ve Cabla'da bir alevi konferansı toplandı ve Fransız Dışişleri Bakanlığı'na alevilerin Ali'ye inandıklarını "Katolik, Protestan ve Ortodokslar nasıl hıristiyansa, sünni ve alevilerin de aynı şekilde müslüman olduklarını" içeren bir dilekçe verdi. Aynı zamanda Filistin'in sünni müftüsü Hacı Emin el Hüseyni bir fetva yayımladı ve alevilerin müslüman olduklarını, onların İslam kardeşliği içinde görülmeleri gerektiğini açıkladı.

Bu pazarlıkta şüphesiz göze çarpan şeyler vardı. Alevi bildiri ve dilekçesi alevi bâtıni inançlarının hiçbirini reddetmiyordu.

Bunların varlığı açığa vurulmayabilirdi. Alevilerin bazı inançlarını gizli tuttuklarına yaygın bir şekilde inanılıyordu ve öğretilerini kendilerinin kamuya açıklamalarının pek fazla bir etkisi olmayacaktı. Ama Hacı Emin el Hüseyni'nin fetvası iki yönlü öneme sahipti, çünkü o hem Filistin müftüsü, hem de Kudüs'teki İslam Genel Kongresi'nin başkanıydı. Yine de fetva sorunluydu. Niçin Şam'dan değil de Kudüs'ten bir otorite alevileri tanımıştı?

Dahası Filistin'de alevi yoktu ve Hacı Emin onların inanç ve törenleri üzerine bağımsız bir araştırma yapmamıştı. Sadece saf ve dinsel uzlaşma isteğiyle mi davranmıştı? Öyle görünmüyor. Hacı Emin'in birleşik bir Suriye için mücadele eden pan-Arap milliyetçi cephe ile yakın bağlantıları vardı. Muhtemelen Şam'daki Arap milliyetçileri girişimi başlatmışlardı, Hacı Emin de onların din adamıydı. Kudüs'e başvurdular; çünkü, kendi şehirlerinde böyle bir fetva verecek sünni bir dinsel otorite bulamadılar. Bu otoriteler bir gecede alevileri müslüman olarak tanıyacak böyle bir kararı vermeyi reddettiler. Böylece Arap milliyetçileri alevilerin tanınması için bir sünni kararı aldırma konusunda sıkıştıklarında bunu şüpheli bir kaynaktan elde ettiler.

Şurası kesin ki bu tanıma anlaşmasında aleviler de sünniler de sol ellerini uzattılar.

Bir tanesi çok istekli olmasına karşın bu süreçten 12 İmamcı şiiler uzak tutuldular. Oysa Necef'li Şeyh Muhammed el Hüseyn el Kaşif el Gita bu konuda çok istekliydi. Bu din adamı Arap siyasi birliğine hizmet ettiği sürece hıristiyan, sünni ve dürzi herkesle dinsel pazarlığa açıktı. Şüphesiz bu niyetle Kardaha'lı Şeyh Süleyman el Ahmed'le haberleşmeye başlamıştı. Şeyh Süleyman'ın aleviler arasında önemli bir yeri vardı: Alevilerin Kamari kesiminin dinsel lideriydi ve Hadim el ehl-i beyt ünvanını taşıyordu. Bir şairdi ve Şam Arap Akademisi'ne kabul edilmişti. Alevi inancının güçlü bâtıni öğretilerinin üstadlarından biri olmak sorumluluğuyla kendisini Ne-cef'ten arayan bu din adamıyla haberleşti. Haberleşmeleri yayımlanmadı ve karşılıklı tanıma konusunda kamuya açık bir etkisi olmadı. Belki de Şeyh Muhammed el Hüseyn bile tavizin sınırlarına ulaştığını fark etmişti.

Şii öğretisinin önde gelen iki merkezi Necef ve Kum'dan alevilerin konumuna ilişkin hiçbir kamuya açık yorum duyulmadı. Şii din büyüklerinin bir açıklaması şüphesiz alevilerin kendi açıklamalarından ya da Kudüs'-

Şii din büyüklerinin bir açıklaması şüphesiz alevilerin kendi açıklamalarından ya da Kudüs'ten gelen sorumlu fetvadan daha büyük ağırlığa sahip olacaktı. Ama tek bir alevi dahi onların medreselerinde eğitim görmezken Necef ve Kum bunu yapar mıydı?

ten gelen sorumlu fetvadan daha büyük ağırlığa sahip olacaktı. Ama tek bir alevi dahi onların medreselerinde eğitim görmezken Necef ve Kum bunu yapar mıydı? Hâlâ oralarda okutulan ortaçağ şii teologlarının kitaplarında aleviler gulat olarak tanımlanırken bu olur muydu? Suriye'de bazı alevilerin saralı, okuma yazması olmayan bir çobanın (Süleyman el Mürşid) kendisini nebi ilan ederek başlattığı mesiyanik harekete destek verdikleri duyulurken bu olanaklı mıydı? Bir yandan böyle bir tanımayla şiilik önemli bir otorite kazanacaktı; öte yandan inançları sorgulanabilir bir halkı kabul etmekle otorite yitirecekti. Alevi savının kabulü Necef ve Kum'da titiz bir inceleme gerektirecek bir konuydu.

1947'de Necef'in önde gelen şii lideri Ayetullah Muhsin el Hakim dikkatini alevilere yöneltti. Lübnanlı Şeyh Habib el İbrahim'e alevi bölgesini ziyaret etmesini ve kendisine, inançları üzerine ayrıntılı rapor göndermesini yazdı. Şeyh Habib görevi kabul etti ve uzun ziyaretler yaptı, reformist şeyhlerle görüştü, onlara dinsel rehberlik önerdi. Lübnanlı temsilci genç alevilerin Necef'e gönderilmesi, hocalardan teolojik ve yasal eğitim görmeleri gerektiği sonucuna vardı. Ayetullah Hakim masrafları üstlendi ve 1948'de 12 genç alevi öğrenci Necef'e gitti.

Kısa bir süre içinde üçü dışında tüm öğrenciler bu eğitimden vazgeçtiler. Necef'e vardıklarında şii din adamları tarafından düşmanca karşılandılar; onları, müslüman olarak kabul etmek için koşullar koyuyorlar, temizlenmeleri için abdest almalarını talep ediyorlardı. Yüzlerine karşı hâlâ gulat deniliyordu. Yıllar sonra Ayetullah Hakim bu muameleden duyduğu üzüntüyü dile getiriyordu; "bu öyle görünüyor ki bazı türbanlıların cahilce davranışlarının sonucu olmuştur." Fakat o zaman kimse müdahale etmemişti. Genç öğrenciler garip kuşatmalara konu oldular, tacizlere dayanamadılar ve çoğu evlerine döndü.

Kısa bir süre içinde üçü dışında tüm öğrenciler bu eğitimden vazgeçtiler. Necef'e vardıklarında şii din adamları tarafından düşmanca karşılandılar; onları, müslüman olarak kabul etmek için koşullar koyuyorlar, temizlenmeleri için abdest almalarını talep ediyorlardı. Yüzlerine karşı hâlâ gulat deniliyordu.

Kimse bir kez bile daha yaşlı alevi şeyhlerinden birinin Necef'e gönderilmesini önermedi. Bunun yerine Şeyh Habib şii teolojisi ve fıkıhını öğreten yerel bir cemiyet kurulmasını önerdi. Bu anlamda alevi şeyhleri organize bir yapıda rehberlik hizmeti alacaklardı. Şeyh Habib'in önerisiyle Tartus, Cabla ve Banyas'ta şubeleri olan Caferi Cemiyeti Latakya'da kuruldu. Şii öğretisini yaymanın yanı sıra cemiyet, camii kurmak ve şii mezhebinin bağımsız Suriye'de resmi kabul görmesini sağlamak için çalışmalar yürüttü. Suriye bağımsızlığı ile birlikte bağımsız alevi mahkemeleri fesh edildi, böylece aleviler kendilerini, yalnızca sünni mezhepleri tanıyan müslüman mahkemeleri ile karşı karşıya buldular. Caferi Cemiyeti'nin istediği tanınma ancak 1952'de gerçekleşti. Bundan sonra şii mezhebi eşit kabul edildi ve müslüman dinsel mahkemelerinde uygulanabilir hale geldi. Sonunda aleviler Suriye hükümetinden biçimsel bir tanınma koparmışlardı. Fakat hâlâ Necef ve Kum'daki şii otoritelerinden kabul elde edememişlerdi. Ayetullah Hakim'in Lübnanlı temsilcisi alevilerin gerçek dini anlamakta yetersiz olduklarını ve rehberliğe ihtiyaç duyduklarını düşünüyordu.

1956'da alevilere yeni bir şii temsilci gönderildi: Güney Lübnan'ın en saygın ruhban ailelerinden birinin üyesi olan Muhammed Rıza Şemseddin. Yolculuğu, zamanın en önde gelen şii lideri olan Kum'da oturan ve Necef'te büyük bir medrese yöneten Ayetullah Muhammed Hüseyn Büricerdi destekledi. Ayetullah Büricerdi islam birliği konusunda çok istekliydi ve sünni-şii uzlaşması için büyük çaba gösteriyordu. Alevilere de böyle bir birleşme niyetiyle ön-

cülük ediyordu ve Necef'teki medresesinde yeni bir grup alevi öğrencinin ders görmesini istiyordu. Lübnanlı temsilci bundan çok memnun oldu ve hemen alevileri hoşgörülü değerlendiren bir yazı yayımladı. Fakat Necef'e gitmek üzere hiçbir öğrenci ortaya çıkmadı. İlk gidişteki kötü davranışın anıları hâlâ tazeydi, fakat bundan daha önemli bir neden de olabilirdi. 1956'da Necef'te ilk grupta kalan bir öğrencinin aleviler hakkında yazdığı bir kitap yayımlanmıştı. Genelde mazeretçi bir tonda yazılan kitap alevi öğretisine ve alevi dinsel otoritesinin yapısına eleştiriler içeriyordu. Öğrenci, alevilerin dinsel konularda cahilliğini inkar etmek cahilliktir diyordu. Alevi şeyhlerini "şişmanlar ordusu" olarak adlandırıyor ve inananlardan aldıkları paralarla yaşadıklarını, onları da karanlık içinde bıraktıklarını ileri sürüyordu. Eğer Necef'ten parlak alevi öğrenciler bu gibi fikirlerle dönecek idiyse şeyhlerin ikinci bir grup organize etmekteki isteksizliği tamamen anlaşılır oluyordu. Üç öğrencinin Ayetullah Hakim'e geldiği 1966'ya kadar Necef'e başka alevi öğrenci gelmedi. Bunlardan biri kendilerinden öncekiler gibi düşmanlıkla karşılaşmadığını bildirdi. Fakat 60'ların sonuna doğru Suriye'nin Baas Partisi Irak Baas Partisi ile çekişmeye girdi ve Suriye-Irak ilişkileri bozuldu. Alevi öğrenciler için Necef artık çok uzaktı.

Bazı genç aleviler Necef yerine Kahire'yi tercih ettiler ve El-Ezher'deki din eğitimine katıldılar. 1956'da bir Ezher Şeyhi Kardaha'ya geldi ve on alevi öğrenciye burs önerdi. 1958'de Mısır-Suriye birleşmesiyle aleviler yoğun bir sünni baskısı altında kaldılar ve Kahire'ye gitmeleri teşvik edildi. Bu ve sonraki yıllarda El-Ezher'den kaç alevi öğrencinin geçtiğini söylemek zor görünüyorsa da bunun sayısı Necef'e gidenlerden az olmasa gerektir. El-Ezher tamamen sünni temelli bir eğitim veriyordu, Şiilik ancak çok genel olarak kısaca işleniyordu. Fakat Necef medreselerinin aksine El-Ezher Suriye'de de geçerli diplomalar veriyordu ki bu durum onu daha çekici kılıyordu. Böylece daha eğitimli bir avuç alevi şeyhi kendi bağlılarını Necef ve Kahire, Şiilik ve Sünnilik arasında böldüler. 1966'da yani Suriye'de iktidar alevi ellere geçtiğinde durum böyle karışıktı.

1973'te alevi şeyhleri birbiri ardından alevilerin müslüman olduğunu kanıtlama telaşına girdiler, onlar 12 İmamcı şii idiler ve kendilerine yakıştırılan diğer inançlar iftira idi. Fakat bu alevi savları dışarıdan da doğrulanmaya ivedilikle ihtiyaç duyuyordu.

Alevi subayların etkinlik ve iktidar konumlarına yükselmeleri dinsel sorunu iyice keskinleştirdi. Yeni rejimin köktenci ekonomik ve sosyal politikaları özellikle şehirli sünni sanatkârlar, küçük tüccarlar ve din adamları arasında muhalefeti yükseltti. Rejimin tabanı zamanla yayılırken muhalifler politik tartışmayı daha duygusal olan dinsel plana kaydırmayı akıllıca buldular. Bunlar Arapçılık politikasının yalnızca alevi hegemonyasını meşrulaştırmak anlamına geldiğini ileri sürüyorlardı; rejimin sosyalizmi, yalnızca müslümanların mallarını aleviler arasında paylaştırmak içindi ve laiklik ise müslüman muhalefeti bastırmak için bir gerekçeydi. Köktenci muhalifler, politik cemaati alevileri dışlayacak şekilde tanımlamanın yolunu arıyor ve bunda da islami ortodoksinin kesin tanımlarına dayanıyorlardı. Bu durum komik çelişkiler açısından hayli zengindi. Kendi devletlerinde sünni milliyetçiler tarafından inkâr edilmiş olan aleviler şimdi Suriye'nin tümünü almışlardı. Bir zamanlar sünni egemenliğini azınlıklara kabul ettirmek için akla uygun bir araç olan Arapçılık şimdi sünnileri azınlık egemenliğiyle uzlaştırmakta kullanılıyordu. Sünni önceliği davası bir zamanlar alevileri müslüman olarak tanımakla yükselmişti, şimdi ise alevilerin inançsızlar olarak damgalanmasını istiyordu.

Şubat 1971'de Hafız Esad Suriye'nin ilk alevi devlet baş-

kanı oldu. Kardaha'lı fakir bir aileden gelen Esad, eski düzenin teşhirinde önemli rol oynamış ve bir alevi rakibini ezerek iktidarı ele geçirmişti. Onun başkanlığı bir dönüm noktasına işaret ediyordu. Suriye'ninki gibi bir rejimde bu makam daha çok sembolikti ama orada hep sünniler bulunmuştu; bir alevinin oraya geçişi sünni önceliğinin sonunu ilan etti. Ocak 1973'te hükümet biraz daha ileri gitti ve yeni bir anayasa taslağı ortaya koydu. Bu metinde sembolik önemdeydi ve amacı rejimin gerçekleştirmek istediği köktenci değişiklikleri meşrulaştırmaktı. Mesajı önemliydi: Baas öncesi anayasaların aksine bu metin İslam'ın devlet dini olduğunu onaylamıyordu. Bu korkunç görev ihmali bir kriz doğurdu, camiler ve sokaklar sünni göstericilerle doldu. Hama, Humus ve Halep'te genel grevler örgütlendi. Esad geri adım attı ve anayasada bir düzeltme önerdi, buna göre devlet başkanı ancak bir müslüman olacaktı. Fakat durum Esad'ın önerisinden sonra daha da kötüleşti: Sorun artık anayasa değil, alevi egemenliği idi. Şiddetli kargaşa ancak zırhlı birliklerin şehirlere girmesiyle son buldu.

1973'te alevi şeyhleri birbiri ardından alevilerin müslüman olduğunu kanıtlama telaşına girdiler, onlar 12 İmamcı şii idiler ve kendilerine yakıştırılan diğer inançlar iftira idi. Fakat bu alevi savları dışarıdan da doğrulanmaya ivedilikle ihtiyaç duyuyordu. 1936'dan beri çok şey değişmişti: Suriye'deki dini otoritelerin çoğu çoktan Esad'ın önünde diz çökmüşlerdi ve kimsenin herhangi bir konuda bağımsızca düşünme ve konuşma yeteneği kalmamıştı. Şimdi gereken alevilerin kendi savları olan Şiilik'lerini destekleyecek bir şii otoritesinin onları bir şekilde öyle tanımasıydı.

Hafız Esad rejiminin çabuk bir dinsel meşrulaştırmaya gereksinimi vardı; Musa Sadr da Lübnan şiilerinin güçlü bir patrona ihtiyaç duyduğuna karar vermişti. Çıkarlar her yönden uyuşuyordu.

Çözüm İmam Musa Sadr'ın kişiliğinde ortaya çıktı. Bu politik din adamı 1973'ten başlayarak Lübnan'ın şiilerini uyuşukluktan kurtarmaya çalışıyordu. Onun en etkileyici başarısı 1967 tarihli bir yasa ile izin verilmiş, Yüksek İslami Şii Konseyi'ni (YİŞK) kurmak ve Şiilik'i tam anlamıyla yasal bir cemaat haline getirmek oldu. YİŞK'in kurulmasıyla birlikte Tripoli ve Akkar'daki küçük alevi cemaatinin bu konseyin yargı alanına girip girmeyeceği sorunu ortaya çıktı. Sayıları 20.000 civarında olan bu aleviler Suriye'ye sıkıca bağlıydılar ve oradakilerle aynı aşiretlere dahildiler. Lübnan yasalarınca bir uzak cemaat olarak tanınmamalarına karşın kendi iç sorunlarını kendileri çözüyorlardı. Kuzey Lübnan'daki alevilerin, güney ve doğudaki şiiler ile hiçbir tarihsel bağları yoktu.

1969'da Musa Sadr YİŞK'in başkanı oldu ve Lübnan alevilerini kendi yargı gücü altında toplamaya çaba gösterdi. Güçlü birlik eğilimi Musa Sadr'ın fazlasıyla politikleşmiş Şiilik yorumuyla beraber yürüyordu; Lübnan'ın şiilerinin sünnilerce tanınması mücadelesi içindeyken bile müslüman birliğinin gerekliliğini savunmaktan vazgeçmemişti. Şii kaynaklarındaki alevilerle ilgili hoş olmayan açıklamalar onu vazgeçirmeyecekti. Kuzey Lübnan'a ulaşmak konusunda çok istekliydi: Sayıları az dahi olsa alevileri yanına alması hiç varlık gösteremediği bir bölgede ona bir dayanak olacaktı.

Fakat Lübnan'ın alevilerini kanadı altına almak için Musa Sadr'ın önce Suriye'deki alevi şeyhleriyle anlaşması gerekiyordu. Diyalog 1969'da başladı ve dört yıl sonra suya düştü. YİŞK tarafından yayımlanan bir bildiri muğlak bir şekilde "zor tarihsel koşullar" ve "iç tartışmalar"dan söz ediyordu ama anlaşmayı neyin engellediğini anlamak zor değildi.

Devam Edecek

SURİYE ALEVİLERİ VE ŞİİLİK - II

Bunlar kendi bağımsız kimliklerini korumak ve Lübnan'da yasal bir tanınma elde etmek isteyen Lübnanlı Alevilerdi. Bu muhalefetin başını Alevi Gençlik Hareketi olarak bilinen bir grup çekiyordu. Bir dizi bildiride grup, Alevilerin Şii bile olsalar ayrı bir cemaat oluşturduklarını ve yasalar karşısında kendi özel konumuna sahip olması gerektiğini savunuyordu.

MARTİN KRAMER
Çev: Kazım Güleç

Suriye'nin Alevi şeyhleri Lübnan'daki dindaşlarının ellerinden gideceğinden korkmuşlardı ve Lübnan'da hâlâ Aleviler olarak resmi bir tanınmaya kavuşacaklarını uman Aleviler vardı. Şeyhler olasılıkla Lübnanlı bir Şii din adamının böyle bir mücadele ile karşılarına çıkacağını hayal bile etmemişlerdi. Şii fıkıhını kendi dinsel bağımsızlıklarını artırmak için seçmişlerdi, azaltmak için değil. Böylece rıza göstermeyerek Musa Sadr ile diyalogu kestiler.

Sonra 1973'te Sünni şiddeti ve Alevilerin Müslüman olmadığı suçlamaları geldi. Rahatsızlıklar Suriye'nin Alevi yöneticilerini sarstı ve onlar da şeyhlere Musa Sadr'a ilişkin tavırlarını değiştirmeleri için baskı yaptı. Eğer Musa Sadr ağırlığını Alevilerin Şii olduğu tezinden yana koyarsa bu en azından, rejime yönelik Sünni hücumlarının en az bir dayanağını yıkabilirdi. Lübnan Alevileri inanç bakımından Suriye Alevilerinden farklı olmadığı için onların Şii cemaatine biçimsel katılımları tüm Alevilerin tanınması anlamına gelmiş olacaktı. Musa Sadr, Alevileri tanımasının daha önce hayal bile edemediği politik avantajlar doğurabileceğini farketmeye başlamış olabilir. Hafız Esad rejiminin çabuk bir dinsel meşrulaştırmaya gereksinimi vardı; Musa Sadr da Lübnan Şiilerinin güçlü bir patrona ihtiyaç duyduğuna karar vermişti. Çıkarlar her yönden uyuşuyordu.

Anlaşma 1973 Temmuz'unda Tripoli'de bir otelde imzalandı. Açık bir törenle YİŞK başkanı olarak Musa Sadr yerel bir Aleviyi Tripoli ve Kuzey Lübnan'ın Şii müftüsü olarak atadı. Böylece Lübnan'ın Alevileri YİŞK'in yargı alanı içine girmiş oldu. Suriyeli bir grup Alevi şeyhi olayın tanığıydı ve Musa Sadr atamayı savunan bir konuşma yaptı. Lübnan'ın Alevi ve Şiile ortaktılar; çünkü, her iki grup d izleniyor ve baskıya uğruyordu "Bugün bu Aleviler denen Müs lümanlar ve hainler tarafında Mütevelliler denen bu Şiile kardeştir. Suriye'den ve öte sinden İslam'ı tekelleştirmeye çalışan sesler duyduğumuzd harekete geçmeli, karşı dur malıyız." Sonra Musa Sadr bam başka bir alana da kükrüyordu "Kardeşlerin bu biraraya ge lişlerini Türkiye'nin Alevilerin de yöneltmeliyiz. Biz sizin İs lam'ınızı tanıyoruz."Yeni müfti Şeyh Ali Mansur da birlik ko rosuna şöyle katılıyordu: "Bizim hakkımızda önyargılı olanlar

İmam Hüseyin: Ortak Sembol

ilan ederizki biz İmami, Cafer Şiiyiz, mezhebimiz Caferidir dinimiz İslamdır." Musa Sad toplantıda Lübnan'daki Filistin örgütleri nedeniyle Suriye il Lübnan arasında doğan gerilim

Hz. Ali ve Zülfikar Anadolu ve Suriye Alevilerinin ortak sembolüdür.

son verme çağrısı yapmak fırsatını da kaçırmadı.

Suriye'nin Alevi şeyhleri de atamayı kutsadılar ama anlaşma başka bir Alevi grubun zararı pahasına yapılmıştı: Bunlar kendi bağımsız kimliklerini korumak ve Lübnan'da yasal bir tanınma elde etmek isteyen Lübnanlı Alevilerdi. Bu muhalefetin başını Alevi Gençlik Hareketi olarak bilinen bir grup çekiyordu. Bir dizi bildiride grup, Alevilerin Şii bile olsalar ayrı bir cemaat oluşturduklarını ve yasalar karşısında kendi özel konumuna sahip olması gerektiğini savunuyordu. YİŞK, Alevileri kendi isteklerine karşı asimile etmek istiyordu. Tripoli'nin Alevi bölgesinde tören yaklaştıkça gerilim arttı ve gün gelip çattığında güvenlik güçleri şehre ve törenin yapılacağı yere giden yollara barikatlar kurdular. Müftü atamasının muhalifleri, o akşam havaya ateş açarak olayı protesto ettiler ve cemaati yeni müftüyü boykota çağırdılar. Gerilim haftalarca sürdü ve hatta bir karşılaşmada müftü yandaşları ve karşıtları birbirlerine ateş açtılar. Bu iç çatışma Musa Sadr'ı dikkatli davranmaya itti ve YİŞK bir bildiri yayımlayarak müftü atamasının amacının Alevileri eritmek değil, onlara eksikliğini duydukları hizmetleri götürmek olduğunu açıkladı.

Fakat Tripoli'de ne olursa olsun Suriye'nin Alevileri Musa Sadr'ın vizesini aldıklarını ilan edebilirlerdi. Buna değer miydi? Musa Sadr doğum yeri olan Kum ve tahsil yeri olan Necef'te geniş bağlantılara sahipti. Babası Kum'un temel direklerinden biriydi. Musa Sadr'ın Aleviler sorununda nasıl bir otoriteyle davrandığını görmek bile yeterince ilginçtir. İnisiyatifinin El- Ezher'e Nasırcı alternatif olan İslami Araştırma Akademisi'nin yararına olduğunu ve kendi birleştirici çabasının bir kısmı olduğunu açıkladı. Burası, Musa Sadr'ın kendi kendisine verdiği birleştirici misyonu içinde sık sık ortaya çıkacağı Sünni alanlardan biriydi. Aleviler nezdindeki diğer Şii temsilcilerin tersine Musa Sadr Necef ya da Kum'daki bir otoriteye dayanmıyordu. Tamamen kendi Lübnan'daki gücüne ve Kahire'deki akademinin kutsamasına dayanıyordu. 1973 kabulü teolojik değil, politikti. Suriye Alevileri şüphesiz Şii otoritesine girmeyi planlamıyor, Musa Sadr'ın hareketi de onların bağımsızlığını hiç etkilemiyordu. Onların, sadece Lübnan'ın küçük Alevi cemaatini temsil ediyorlardı, bu isteksiz bir kızı evliliğe zorlamaya benziyordu. Musa Sadr gelini, Hafız Esad da drahomayı aldı. Bu Suriye desteği olmaksızın Musa Sadr'ın hareketi Lübnan'da yakında başlayacak olan fırtınadan korunamazdı.

> Yine de iç savaş patlak verdikten sonra Musa Sadr'ın etkinliği azaldı. Suriye rejimi ondan aldığı kabulle yetinmedi ve başka bir Şii din adamına da yöneldi. Bu önde gelen bir İran-Irak molla ailesinden gelen militan bir ruhban olan Ayetullah Hasan El Şirazi idi.

Yine de iç savaş patlak verdikten sonra Musa Sadr'ın et-

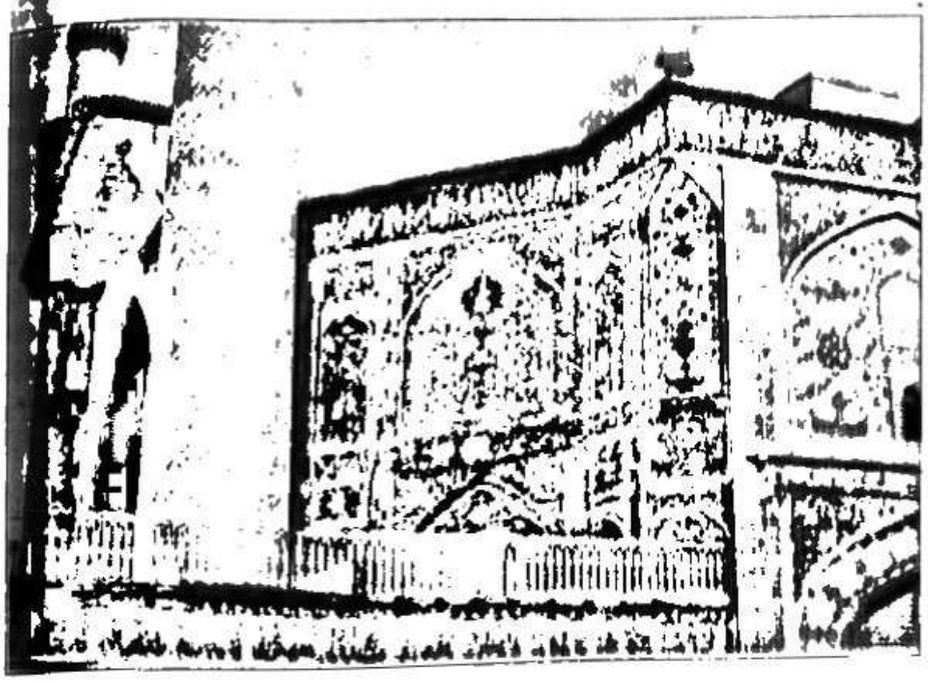
kinliği azaldı. Suriye rejimi ondan aldığı kabulle yetinmedi ve başka bir Şii din adamına da yöneldi. Bu önde gelen bir İran-Irak molla ailesinden militan bir ruhban olan Ayetullah Hasan El Şirazi idi. 1969'da Şirazi'nin Kerbela'daki rahatsız edici konuşması Irak Güvenlik otoritelerinin onu tutuklamalarına ve işkence etmelerine yol açmıştı. 1970'de Irak'tan ya kaçtı, ya da sınır dışı edildi ve sürgün hayatının ilk dönemini geçireceği Lübnan'a geldi. Burada çalışmaya başladı ve Sadr gibi o da 1977'de özel bir muamele ile Lübnan vatandaşlığı aldı. Şirazi'nin bağlantıları biraz esrarla örtülüdür; Hafız Esad'la özel bir dostluk kurmuş gibidir. Sürgünde olan ve bir koruyucuya gerek duyan Şirazi'de Esad, hem Irak'a hem de Musa Sadr'a karşı gerektiğinde oynayacak bir kart görmüştür. Böylece Şirazi'nin Alevilerin savunucusu olması ve onların Şii olduğunu vurgulaması şaşırtıcı olmamıştı. Şirazi'nin tavrı Alevilerin bir polemik broşürüne önsöz olmuştur. Şirazi burada Alevi inançlarının tümüyle Şiiliğe uygun olduğunu savunur. Sadr'ın tavrıyla birlikte bu sav Alevi tezlerine güçlü bir destek oluşturur. Fakat bu hareketin açık politik nedenleri buna da öncekiler gibi şüphe düşürmüştür. Herşeyden önce Şirazi sürgündeydi ve Suriye desteğine ihtiyaç duyuyordu. Eğer Lübnan'da etkinliğini kursaydı Sadr'ın yaptığı kadarını yapabilir miydi? Bunu tartışmak boş olacaktır: Mayıs 1980'de Şirazi Beyrut'ta bir taksinin içinde vurularak öldürüldü.

Alevi şeyhlerinin sürdürdüğü gerçek öğretilere gelince, bu gibi girişimlerden onların nasıl etkilendiğini saptamak olanaksızdır. Olasılıkla genç ve eğitimli şeyhler Şii teoloji ve felsefesi üzerinde çalışarak bir tür Alevi reformizmi formüle ettiler; belki yaşlılar da bazı detaylarda taviz verdiler. Ama bâtını bir inançta öğreti tartışmaları, üyelerin kapalı çevresinde yapılır ve bunlar dillerini tutarlar, en azından Şii olup olmadıkları konusunda eleştirilere cevap vermek dışında. Yine de dinsel öğreti sorunu dinsel otorite sorunundan ayrılamaz ve bu alanda bir değişiklik yoktur. Suriye'nin Alevileri herhangi bir dış otoriteyi tanımadılar ve kendilerini yaşayan ayetullahlardan birine bağlamadılar. Bu en canalıcı noktada tüm diğer Şiilerden farklılar ve böyle bir otoriteyi tanımayı reddettikleri sürece Necef'in Ayetullah Ebul Kasım Hoyi'si ya da Kum'un Ayetullah Şeriatmadari'si gibi büyük dini kişilerince karşılıklı tanınmayı bekleyemezler. Güçlü birlikçi eğilimlere sahip Ayetullah Şeritmadari'nin Suriye rejiminin sadık bir hizmetkarı olan Suriye Sünni başmüftüsü Şeyh Ahmet Kiftaru ile görüştüğünü vurgulamaya değer. Şeyh Ahmet, gergin 1973 yazında bile Kum'u ziyaret etmişti ve Şeriatmadari'den Alevileri tanımasını istemişti. Fakat Şeriatmadari suskunluğunu korudu ve ısrarla aynı inançta olduklarını savunan Suriye Alevi şeyhlerine yönelik herhangi bir jestte bulunmadı.

Haziran 1977'de Ali Şeriati Şam'da Zeyneb'in türbesinin yakınına gömüldü. Bir İranlı Fanon gibi algılanan Şeriati, Şiiliğe köktenci bir yorum getirmeye çalışmış böylece SAVAK'ın izleme ve düşmanlığını kazanmıştı. Londra'da aniden öldüğünde taraftarları onun Şam'a gömülmesini ayarladılar. Şeriati'nin duacılarına Şam'ın seçilmesi gerekçesiz değildi. 1973'ten sonra Suriye otoriteleri, Şah rejimine dinsel muhalefet yapan sayısız İranlıya destek sağlıyordu. Şeriati'nin cenaze törenini yöneten Musa Sadr bu bağlantıları teşvik ediyor ve açıkça İran dinsel muhalefetiyle işbirliği yapıyordu. Suriyeliler kendi hesaplarınca bu İranlı sürgün ve muhaliflerin İran'da iktidara gelebileceğini hayal dahi etmiyorlardı. Ama onları tutmak sorun değildi ve böylece önde gelen Şii din adamları ile ilişkiler kuruyorlardı. Eğer Ayetullah Şeriatmadari'nin tanınması elde edilemezse belki de Necef'teki Ayetullah Humeyni'ninki elde edilebilirdi. Belki de Humeyni devrimci eylemin talepleri doğrultusunda dinsel geleneği ikinci plana itebilirdi. Musa Sadr gibi onun da etkili dostlara gereksinimi vardı. Böyle bir tanınma ihtiyacının Suriye rejiminin İranlı dini muhaliflere verdiği destekte oynadığı rolü saptamak olanaksızdır. Belki suriyeliler sadece Musa Sadr'a jest yapmak ve Şah'a meydan okumak istiyorlardı. Fakat Suriye

> İslami İran'la Suriye ilişkisi, Suriye'nin hakimlerinin dinsel meşruiyetini arttırmıştır ama çok karışık ve dolaylı bir yolla. Bu Şii ruhbanları, -Humeyni'nin en yakın öğrencileri - Şam'ı ziyaret ettiklerinde yalnızca politikanın dilini konuşurlar. Herhangi bir yabancıdan daha fazla şey bilmedikleri Alevi inanç, öğreti ya da ibadetleri konusunda tek laf etmezler.

desteği sürekliydi ve 1978'de Humeyni Irak'tan çıkmaya zorlandığında, Kuveyt'e gitmeyi reddettiğinde, Paris'e yerleşmezden önce Şam'a sığınmayı düşünmüş



İmam Ali'nin Türbesi

gibi görünüyor.

Suriye ve İran İslam Cumhuriyeti arasındaki yakın ilişki köklerini bu ilk işbirliğinden alıyor. Suriye-İran İşbirliği 1979'dan beri Şam'a yapılan ziyaretlerden izlenebilir; Halkhali, Haşimi-Rafsancani, Refikdost ve Hameney; nihayet. Suriye'nin Lübnan'da kontrol ettiği bölgede İran Devrim Muhafızları'na gösterdiği hoşgörü de bunun bir işaretidir. Bu durum Suriye rejimine karşı mücadele eden Sünni Müslüman Kardeşler Örgütü'ne moral destek sağlamakta İran'ın neden suskun kaldığını açıklayacaktır. Bu , yine İran'ın, Irak'taki Arap milliyetçisi Baas rejimine karşı ideolojik savaş yürüttürken Suriye'deki Arap milliyetçisi Baas rejimiyle niçin ittifak içinde olduğunu açıklar. Ortak nefret ve hedefler bu iki zıt politik düzeni ittifak içine itmiştir. Irak rejimi de İran ve Suriye'ye karşı öfke doludur. Lübnan'da İran Suriye'nin yardımı olmaksızın taraftarlarına desteğini geliştiremeyeceğinin farkındadır; Suriye'de İran olmaksızın Batıya karşı kutsal cihat yürüttüklerine inanan Lübnanlı Şiileri kontrol edemeyeceğini bilmektedir. Bu iki rejimi biraraya getiren paylaşılan inanç değil, paylaşılan kader duygusudur.

İslami İran'la Suriye ilişkisi, Suriye'nin hakimlerinin dinsel meşruiyetini arttırmıştır ama çok karışık ve dolaylı bir yolla. Bu Şii ruhbanları, -Humeyni'nin en yakın öğrencileri - Şam'ı ziyaret ettiklerinde yalnızca politikanın dilini konuşurlar. Herhangi bir yabancıdan daha fazla şey bilmedikleri Alevi inanç, öğreti ya da ibadetleri konusunda tek laf etmezler. Bunun yerine politik dayanışmadan, tüm Müslümanların dinsel farkları bir yana bırakarak birleşmesinden emperyalizm, sömürgecilik ve siyonizme karşı mücadele etmesinden bahsederler. Suriyelilerin bu kötülüklere karşı savaşta birçok fedakarlık yaptığından laf açarlar. İran'ın köktenci ruhbanlarının zihniyetlerinde İslam'ın tam da özü budur ve daha fazlasına girmezler. Böyle yaparak kendi kendilerini Şii ilan ediveren Suriyeliler'le aralarına uçurum girmesini önlerler.

Fakat İran devrimi Alevi cemaati içinde dinsel reform konusunda duyulan baskıyı arttırmıştır. Ağustos 1980'de Esad Alevi cemaat liderleri ve şeyhleri ile Kardaha'da bir toplantı düzenlemiştir. Esad burada şeyhlere modernizasyon ve reform yapmaları ve Şii merkezleri ile olan zayıf bağları güçlendirme doğrultusunda çağrı yapmıştır. Bunun sonucu olarak 200 Alevi öğrenci Şii fıkıhını tahsil etmek üzere Kum'a gönderilmiştir. Bu Kardaha toplantıları açık toplantılar olmadığından bu bilginin doğruluğunu saptamak olanaksızdır. Fakat bir kez İran ve Lübnan'da Şiiliğin yıldızı yükselince, rejimin, şeyhleri uzlaşmaya zorlamak ve Alevilere karşı Sünni tezini zayıflatmak için her tür nedeni vardır.

Kum'dan dönecek 200 öğrenci Alevi cemaatinde dinsel otoritenin geleneksel yapısını tamamıyla bozacaktır. Eski inançlar kaybolacaktır; yeni inanç belki kök salamayacaktır. Bu 200 öğrenci belki henüz geri dönüşü olmayan bir yola girmemiştir belki de şeyhler bunları oyalamadan olurlarını vermeyeceklerdir. Ama Hafız Esad beklemektedir ve belki de Alevi inancının muhafızları, geçici iktidar uğuruna ebedi hakikati feda edeceklerdir.